

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ ВОЗМОЖНОСТИ

Е. В. Бакеева

*доктор философских наук, профессор кафедры онтологии
и теории познания Департамента философии Института
социальных и политических наук Уральского федерального
университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина,
г. Екатеринбург*

Интерес к категории возможности в современной онтологии неизменно возрастает на протяжении нескольких последних десятилетий. Этот феномен, как можно предположить, связан с теми фундаментальными изменениями, которые характеризуют существование современного человека. В самых разных аспектах своей жизни человек оказывается «лицом к лицу» со спектром возможностей и, соответственно, сталкивается с необходимостью выбора одной из них. На первый взгляд, ситуация, открывающая передо мной все новые и новые возможности, должна оцениваться как несомненно позитивная. Так, к примеру, на уровне повседневного существования расширение спектра товаров, услуг, стилей одежды, систем питания и т. п. в целом воспринимается как «улучшение качества жизни». Однако уже в применении к познавательной сфере человеческого бытия подобная ситуация, – например, необходимость выбора одного из возможных способов научно-теоретического описания некоторой области явлений, – нередко рассматривается как симптом кризиса познания вообще и науки, в частности. Весьма показательным примером в этом отношении являются дискуссии по философским проблемам квантовой физики, начавшиеся в первой половине XX столетия и продолжающиеся по сей день. Непрекращающиеся попытки дать философскую интерпретацию тех научных открытий, которые были сделаны почти сто лет назад, свидетельствуют в конечном счете о том, что наличие нескольких *возможных* путей развития событий в той или иной сфере явлений так или иначе требует осмысления в контексте некоей *действительности*. Как замечает С. Н. Жаров, «физик теоретически строит разнообразные возможные миры, но, поскольку он остается физиком, виртуальность никогда его не поглощает. Он все время “имеет в виду” нечто реальное, что не есть просто некий возможный мир, теоретическая фикция или удобное описание. Физик потому и именуется физиком, что имеет чувство реальности, не сводимое к эмпирии. Другое дело, как имеется в виду реальность»⁹⁹. Именно

⁹⁹ Жаров С. Н. Жизненный мир как исток всех теоретически возможных миров (трансценденция непредметного бытия в структуре научного мышления) // Теоретическая виртуалистика: Новые проблемы, подходы и решения. М.: Наука, 2008. С. 62.

это неустранимое «как» и свидетельствует о той «неокончателъности», которой всегда (явно или неявно) отмечена ситуация наличия спектра «возможных теоретических миров» в той или иной науке. Еще более «некомфортным» признание необходимости выбора из ряда возможностей оказывается в том случае, если речь идет о глубинных, смысловых проблемах человеческого существования. Именно в этой ситуации и возникает феномен «бегства от свободы», описанный Эрихом Фроммом еще в середине прошлого столетия.

Между тем в начале XXI в. стало очевидным, что подобное бегство – не что иное, как одна из возможностей «выбрать себя» наряду с множеством других и, уже в силу этого, является бессмысленным. Открытие и признание «спектра возможностей» в сфере личностного самоопределения нередко порождает характерное для современного человека состояние растерянности и тревоги. «В настоящее время, – пишет З. Бауман в работе с характерным названием «Текущая современность», – не хватает именно таких паттернов, кодексов и правил, которым можно подчиняться, которые можно выбрать в качестве устойчивых ориентиров и которыми впоследствии можно руководствоваться. Это не означает, что наши современники руководствуются исключительно своим собственным воображением и решительностью и свободны выбирать образ жизни на пустом месте и по своему усмотрению или что для построения своей жизни им больше не нужно брать от общества строительные материалы и чертежи. Это означает, что теперь мы переходим из эры заранее заданных “референтных групп” в эпоху “универсального сравнения”, в которой цель усилия человека по строительству своей жизни безнадежно неопределенна, не задана заранее и может подвергнуться многочисленным и глубоким изменениям прежде, чем эти усилия достигнут своего подлинного завершения: то есть завершения жизни человека»¹⁰⁰. Неизбежность «универсального сравнения», собственно, и связана с признанием возможностного характера смысловых ориентиров человеческого бытия: именно тогда, когда исчезают общезначимые основания экзистенциального выбора, любой из его вариантов *уравнивается* со всеми остальными. Человек оказывается в «мире безграничных возможностей», которые, вырываясь из-под гнета действительности, парадоксальным образом превращают свободу в рабство. Императив: «Используй свой шанс!», зачастую работающий в сознании нашего современника на дорефлексивном уровне, делает человека рабом ситуации: сам факт появления некоей возможности (в отсутствие абсолютных – действительных – критериев оценки) требует ее принятия и следования ее вполне

¹⁰⁰ Бауман З. Текущая современность. СПб.: Питер, 2008. С. 13.

определенной логике. Таким образом, человек оказывается функцией этого текучего, возможностного мира, в котором безграничность возможностей оборачивается отсутствием всякого выбора и подчинением слепой случайности.

Собственно, человек – в качестве источника активности, или *субъекта*, – попросту исчезает, оказываясь в ситуации пассивного ожидания тех возможностей, которые могут ему «выпасть». Любая устойчивость отношения человека к миру (что, в общем, и предполагается понятием человеческого, т. е. осмысленного, существования) оказывается здесь не только недостижимой, но даже опасной: она может помешать реализации будущих, еще неизвестных возможностей: «Любая возможность, не использованная здесь и сейчас, – это упущенная возможность; поэтому не использовать ее непростительно, это трудно оправдать, и тем более обосновать. Поскольку обязательства сегодняшнего дня стоят на пути завтрашних возможностей, то чем они легче и более поверхностны, тем меньше вероятный ущерб. “Сейчас” – ключевое слово жизненной стратегии независимо от того, к чему применяется эта стратегия, и что еще она может предполагать»¹⁰¹. Но «сейчас», освобожденное от «прежде» и «потом», – и есть чистая возможность, лишенная всякой действительности, иными словами, – ничто. Возможностный мир, таким образом, оборачивается... исчезновением мира.

Именно здесь и следует задаться принципиальным вопросом: является ли эта абсолютизация возможности единственной возможностью, которую современность оставляет человеку? Этот вопрос, в свою очередь, возвращает нас в сферу собственно онтологической проблематики. Обратимся вновь к самой категории возможности и попытаемся понять, является ли связь *возможности* и *ничто* чем-то само собой разумеющимся. На первый взгляд, это действительно так. Традиция философского осмысления возможности от античности до современности, противопоставляя возможное действительному (тому, что *есть*), тем самым дает основание для подобного понимания, закономерным следствием которого становится отождествление возможности и ничто. Именно к этому результату и приходит, по мнению одного из современных исследователей, философия XX века – прежде всего в лице таких мыслителей, как М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр и Л. Витгенштейн: «Парадокс, связанный с непостижимостью происхождения бытия из его возможности как его небытия был снят, в конечном итоге, не за счет удвоения мира, которое означало столь же парадоксальную идею происхождения бытия из бытия, а за счет локализации идеи “возможного” в пределах ничто. Возможность как “ничто”

¹⁰¹ Там же. С. 175–176.

любой действительности была выключена из каузальной связи с самой действительностью.

Вместо каузальной связи возможного и действительного философия выявила соответствующую когитальную связь: возможность бытия коренится в ничто, в *cogito*, но не переходит в бытие, а остается в ничто как в способе обнаружения бытия»¹⁰².

Заметим: именно уравнивание ничто и *cogito* вынуждает нас мыслить возможность как то, что «не переходит в бытие», иными словами, как содержание самой мысли, которое *само по себе* безразлично к бытию или небытию. Речь идет об абстрактной возможности, которая ставит человека перед необходимостью выбора и в то же время не дает для этого выбора никакой опоры. В конечном счете, эта «пустая», абстрактная возможность (в качестве чистой мысли) утверждает свою самодостаточность. Подобная тенденция просматривается, к примеру, в концепции «философии возможного», предложенной М. Эпштейном. Современная философия, согласно утверждению Эпштейна, «...становится искусством гипотезы, искусством такого предположения о вещах, которое не отражает и не преобразует самих вещей»¹⁰³.

Мысль, понятая как чистая возможность, оказывается запертой в самой себе и, уже в силу этого обстоятельства, перестает быть собственно мыслью: «Философия как бы мыслит, то есть преподносит нам не сами мысли, а их возможность, их мыслимость, откуда и возникает особый эффект философского сочинения, сравнимый с художественным: как будто разные возможности мысли совмещаются в нашем сознании, раздвигая его границы. Философия не столько сообщает нам новые мысли, сколько изменяет наше сознание, открывает многомерный континуум, в котором размещаются целые мыслительные миры»¹⁰⁴. Между тем, сколь бы многочисленными и разнообразными ни оказались эти «миры», это не отменяет их сугубо «мыслительного», т. е. возможностного статуса, коль скоро, согласно автору концепции «философии возможного», «мышление есть производство возможного из действительного....Отсюда колоссальная важность философии – не для познания или преобразования актуального мира, а для вхождения в иные, потенциальные миры»¹⁰⁵.

На чем, однако, основано само утверждение о «колоссальной важности... вхождения в потенциальные миры»? Ответ

¹⁰² Данько С. В. Миры возможного – от бытия к ничто // Возможные миры. Семантика, онтология, метафизика. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2011. С. 296.

¹⁰³ Эпштейн М. К философии возможного. Введение в посткритическую эпоху // Вопросы философии. 1999. № 6. С. 67

¹⁰⁴ Там же. С. 71.

¹⁰⁵ Там же. С. 72.

напрашивается сам собой: на утверждении самоценности мысли, иными словами – ее действительности. Мы сталкиваемся здесь с обстоятельством, глубоко осмысленным уже Аристотелем: *действительность всегда и неизбежно опережает возможность*, каким бы образом эта действительность ни трактовалась. Р. М. Лошаков так характеризует соотношение возможности и действительности в метафизике Аристотеля: «Движение можно... представить как череду последовательности, в которой действительное и возможное предшествуют друг другу; эта последовательность является постоянным взаимобменом темпоральных модальностей, когда действительное становится возможным, а возможное – действительным. Вместе с тем если возможность предшествует действительности в строго обусловленном смысле, то действительность предшествует возможности в абсолютном смысле, как то первое, что и является началом движения как такового. Это абсолютное начало, как безусловная способность движения, есть *ἐνεργεία*»¹⁰⁶.

Обращение к аристотелевской энергии в контексте нашего разговора очень важно: по сути дела, в этом понятии «схвачена» действительность самой возможности. Различая в аристотелевском учении «физическое значение» (движение) и «метафизический смысл» (осуществление) понятия энергии, Р. М. Лошаков поясняет: «Различие движения и осуществления может быть поэтому выражено следующим образом. Движение есть деятельность, сущностью которой является иное, чем сама деятельность; осуществление есть деятельность, сущностью которой является сама эта деятельность. В этом смысле *ἐνεργεία* – это “сущее само по себе”. Однако это “само по себе” является не состоянием сущего, не пребыванием его в себе самом, а единством из самой себя исходящей и в саму себя возвращающейся деятельности»¹⁰⁷.

Таким образом, энергия как осуществление и есть не что иное, как *действительность самой возможности*, и вся трудность осмысления этой действительности заключается именно в том, что энергия – не *что*, а *иное*. Иными словами, в аристотелевском понятии энергии открывается иное измерение возможности, – то, которое и делает ее осуществимой, а не просто измышленной, «пустой». Здесь, впрочем, немедленно возникает вопрос: а имеем ли мы в таком случае право вообще говорить о «пустой возможности», коль скоро даже для появления какой бы то ни было выдумки необходима та самая энергия (как осуществление мышления), которая играет столь значимую роль

¹⁰⁶ Лошаков Р. М. Различие и тождество в греческой и средневековой онтологии. СПб.: СПбГУ; Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2007. С. 104.

¹⁰⁷ Там же. С. 106.

в аристотелевском учении? Вспомним, однако: возможность «пуста» для меня – как субъекта выбора – именно тогда, когда она *безразлична*, т. е. когда не позволяет этот выбор сделать. Я могу помыслить – на уровне гипотезы – множество разных «что», но ни одно из этих «что» не может мыслиться в качестве возможности вне контекста «иного», т. е. из самой себя исходящей и в саму себя возвращающейся деятельности.

Мы вынуждены, таким образом, признать следующее парадоксальное обстоятельство: возможность становится возможностью только... в контексте действия выбора. В цитированном выше исследовании Р. М. Лошакова этот парадокс представлен следующим образом: «Выбор действителен только тогда, когда он уже сделан. Выбор, как действительная возможность, упраздняет в себе все другие возможности как недействительные, оказываясь тем самым единственной возможностью. Как способность поступка, выбор является самым поступком; говорить о возможности выбора можно только в свете действительности поступка. Подлинной возможностью является не то, что будет, или то, что может быть, а то, что уже было, то, что уже раскрылось в действительности действия»¹⁰⁸. Слово «уже» является здесь ключевым и позволяет определить вектор движения мысли, в соответствии с которым осуществляется выход к «иному» любого «что»: это – *возвратное движение*. Однако это возвращение – особого рода: оно «перемещает» нас не в предыдущий момент времени, а в точку «сейчас», «в» которой коренится любой (возможный) момент времени. Иными словами – в точку совпадения возможности и действительности, или *в измерение вечности*. Как известно, в метафизике Аристотеля в этой точке «помещен» Умперводвигатель как «чистая энергия». Можно сказать, таким образом, что понимание возможности как «ничто» действительности, предполагающее смену состояний во времени, опирается – явно или неявно – на понимание возможности как «иного» действительности, открывающегося в контексте «вечного сейчас».

Всякий раз, когда эта точка совпадения возможности и действительности делается предметом особого внимания, появляется некий аналог аристотелевского понятия энергии. Так, в учении Николая Кузанского таким аналогом можно считать его знаменитое «possest» (возможность-бытие), осмыслению которого посвящен трактат с одноименным названием. Согласно Кузанцу, «возможность-бытие» не просто «обладает» атрибутом вечности, но есть вечность: «...абсолютная возможность, действительное

¹⁰⁸ Лошаков Р. М. Различие и тождество в греческой и средневековой онтологии. СПб.: СПбГУ, Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2007. С. 101.

бытие и связь того и другого совечны. И они вечны не как множественные, но так вечны, что суть сама вечность¹⁰⁹».

«Возможность-бытие», таким образом, есть именно то, что всякий раз уже предпослано любому утверждению существования чего-либо: «...если не существует возможность бытия, то ничто не существует. А если она есть, то все, что есть, существует в ней, и за ее пределами нет ничего. Следовательно, все, что произошло, по необходимости существовало в ней от века. Ведь то, что произошло, всегда было в возможности бытия, без которой не произошло ничего. Ясно, что возможность-бытие есть все и все обнимает, поскольку иным образом не может ни существовать, ни возникать ничего, что в ней не заключалось бы. В ней, стало быть, все существует и движется, и есть то, что оно есть, чем бы оно ни было»¹¹⁰.

Возможность-бытие, таким образом – то, что всегда предшествует противопоставлению «того, что есть» и «того, что может быть» в конечном человеческом мышлении. Конечность последнего как раз и связана с тем, что оно фиксирует некое «что», противопоставляя его «иному». Именно так мыслит конечный разум все существующее, включая себя самого. Однако именно в этом (противопоставляющем и разделяющем) мышлении и обнаруживается, так сказать, неполнота, ущербность той действительности, которая утверждается конечным разумом: любое «что», устанавливаемое в качестве существующего, *может быть* чем-то «иным». Эта потенциальная инаковость неразрывно связана с вторичностью любого выделенного сущего, которое выделяется на фоне начала – как такового: «Отсюда следует, что начало не истощает своей всемогущей силы ни в чем могущем быть. Поэтому ни одно творение не есть возможность-бытие. Отсюда, всякое творение может быть тем, чем оно не является»¹¹¹. Вышеприведенное рассуждение вовсе не сводится к обязательному для христианского мыслителя утверждению оппозиции «Творец – тварь». Важнее другое: сама, так сказать, конфигурация рассуждения: положение «всякое творение может быть тем, чем оно не является» удивительным образом удерживает, выражаясь языком гештальтпсихологии, и «фигуру», и «фон» любого конечного мышления, утверждая творение («что») в контексте инаковости (в зазоре между «может быть» и «является»). В свою очередь, само это удерживание возможно только в контексте мысли о недостаточности (ограниченности) противопоставляемых друг другу «того, что есть» и «того, что может быть». Иными словами – только в акте преодоления

¹⁰⁹ Николай Кузанский. О возможности-бытии // Николай Кузанский. Сочинения: в 2-х тт. М.: Мысль, 1980. С. 140.

¹¹⁰ Там же. С. 146.

¹¹¹ Там же. С. 153.

мыслью своей конечности посредством возвращения к простому (несоставному) единству возможности и действительности. В самом действии отказа от выделения чего-либо действительного в противовес только возможному «просвечивает» возможность-бытие, неименуемость которого отчетливо осознается Кузанским: «Ясно, что возможность-бытие, рассмотренная в абсолютном смысле, то есть без приложения к чему-либо наименованному, неким загадочным образом ведет тебя ко всемогущему; и там ты видишь все, могущее, по твоему мнению, быть или возникнуть, превыше всякого имени, каковым то, что может быть, именуемо; более того, ты видишь, что оно там превыше самого бытия и небытия, как бы их ни понимать. Ведь небытие, поскольку оно может быть благодаря всемогущему, во всяком случае обладает действительным бытием, поскольку абсолютная возможность обладает во всемогущем действительным бытием»¹¹².

Кузанский не случайно говорит о видении: возможность-бытие – отнюдь не продукт абстрактного теоретизирования, напротив: это момент предельной конкретизации мысли, обнаружение ее живого ядра, не поддающегося никакому отрицанию. По сути дела, мы выходим здесь – вслед за Кузанским – все к тому же *cogito*, но не как к *ничто* мысли, но – как к ее *бытию*. Иными словами, мы обнаруживаем в акте «восхождения к неименуемому», осуществляемом Кузанским, тот же самый жест отрицания, или проблематизации, всякого «что», который находится в основании любого философствования. Основное отличие мысли Кузанского заключается в радикальности этого апофатического жеста: необходимо самым решительным образом усомниться в своей способности помыслить действительность такой, *какова она есть*, – и только в этом сомнении-преодолении откроется действительная возможность всякого «есть».

Притом, что необходимость оказывается в философии XX в. чем-то само собой разумеющимся, та способность удерживать вместе «фигуру» и «фон» мысли, которую демонстрирует Кузанский, отмечает весьма немногих современных философов. К последним, как представляется, можно причислить отечественного мыслителя Мераба Мамардашвили, в творчестве которого тема *cogito* как бытия, или «невербального присутствия»¹¹³, является центральной. В своем философствовании Мамардашвили воспроизводит апофатическое движение мысли, открывающее – как и «ученое незнание» Кузанского – особое ее (мысли) измерение, в котором

¹¹² Николай Кузанский. О возможности-бытии // Николай Кузанский. Сочинения: в 2-х тт. М.: Мысль, 1980. С. 151–152.

¹¹³ Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000. С. 257.

совпадают содержание и форма, «что» и «иное»: «...в такого рода вещах мы не можем внешнее выделить в некоторую идеальную и только мыслимую реальность. Мы не можем произвести абстракцию и отделить это от существования и выделить в некоторую идеально мыслимую и независимую от существования область или действительность. Скажем, действительность идеалов или, если угодно, божественную действительность. Мы неотделимо сращены с тем, что, с одной стороны, является явно мыслительным, а с другой, — существованием, через которое действует эта сила»¹¹⁴.

Эта сращенность — другое имя той действительной возможности, которая выше выступала под именами «энергии» и «возможности-бытия». Иными словами, — то, что делает любое содержание (любое «что») существующим, а не просто мыслимым, как в случае с «пустой» возможностью. Это именно та действительность, которая опережает любую возможность, та целостность, которая всегда предшествует любой частичности, — однако опережает и предшествует не во времени, но как *условие обусловленного*. Выход в эту область абсолютной действительности обнаруживает иллюзорный характер самой проблемы выбора перед лицом «бесконечных возможностей»: «...наша не поддающаяся расчленению целостность, содержащая в себе и некоторые убеждения, веру, есть выбор, решение. Но это очень странно, потому что решение расположено как бы вертикально по отношению к бесконечности возможности выбора, и поэтому даже термин “выбор” здесь незаконен. Мы его употребляем просто потому, что у нас нет других слов. Выбор, фактически создающий свою особую ситуацию, а не перебирающий возможности, разрешает бесконечную задачу и тем самым не является выбором, потому что выбор невозможен бесконечно»¹¹⁵.

Проблема выбора трансформируется здесь в задачу обретения той целостности, в которой выбор *всегда уже сделан*. Это «уже» — то же самое, что «уже» аристотелевской энергии-осуществления: речь идет именно о той «деятельности-действительности», которая из себя исходит и в себя возвращается. Именно поэтому она не может быть представлена в виде «пустой» возможности, иными словами, она есть «невозможная возможность», мыслимая только в режиме своей реализации. Последняя, в свою очередь, никогда не может быть встроена в последовательность только мыслимых, возможных действий, которые, — именно в силу своей содержательности, т. е. фиксации на каком-либо «что», — всегда частичны. Целостность энергии-осуществления, возможности-бытия или невозможной возможности — трансцендентна по отношению

¹¹⁴ Там же. С. 337–338.

¹¹⁵ Там же. С. 381.

ко всякой мыслимой (абстрактной) возможности: «Поэтому надо держать эту настроенность и иметь мужество невозможного, чтобы жить в таком мире, где в строгом смысле жизни нет места, но она случается. Это чудо. И ощутить этот дар и незаслуженное чудо можно лишь понимая, что в тебе есть очевидность, нерасчлененная цельность, которая не является естественным, природным состоянием. Чудо как возможность соединиться со своей судьбой»¹¹⁶.

Это упоминание о судьбе – очень важно. Оно возвращает нас к вопросу о том, как возможно существование в мире «бесконечных возможностей». То измерение возможности, которое высвечивается в апофатическом движении мысли к собственному бытийному основанию, снимает этот вопрос, открывая спрашивающему его собственную действительность.

ЯЗЫК ЛОГИКИ С СОБЫТИЯМИ

А. Г. Кислов

кандидат философских наук, заведующий кафедрой онтологии и теории познания Департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург

Синтаксические характеристики логик, допускающих присутствие в своих объектных языках имен таких «онтологических сущностей» как события, в литературе практически не рассматриваются. В статье делается попытка восполнить этот пробел для языков пропозиционального уровня.

I

Базовые категории логических языков стандартного типа представляют собой имена (термы), обозначаемые – n , и предложения (высказывания), обозначаемые – s ¹¹⁷. Рекурсивно задается иерархия категорий:

1. s и n есть категории;
2. Если $\alpha, \beta_1, \dots, \beta_n$ – категории, то $\alpha/\beta_1 \dots \beta_n$ есть категория.

Категории приписываются как константным выражениям логического языка, так и его переменным. Переменные категории s в экстенциональной семантике сопоставляются с истинностными

¹¹⁶ Мамардашвили М. К. Ук. соч. С. 386.

¹¹⁷ Ajdukiewicz K. Die syntaktische Konexität // Studia Philosophica, I, Leopoli. 1935. S. 1–27. О теории семантических категорий см.: Смирнова Е. Д. Логика и философия. М.: РОССПЭН, 1996. С. 50–71; Никифоров А. П. Значение языковых выражений у К. Айдукевича // Эпистемология & философия науки. М.: Канон+, 2007. Т. XIV. № 4. С. 241–242.